

## ФІЛОСОФІЯ ЯК СМИСЛОВА ПРОЕКТИВНІСТЬ КУЛЬТУРИ (ПРО КЛЮЧОВУ МЕТОДОЛОГІЧНУ ІННОВАЦІЮ ВІЛЕНА ГОРСЬКОГО)

*Віталій Даренський*

*У процесі відродження важливим є не звернення до минулого як такого, а відродження з минулого того, що через різні причини не входило до актуальної культури... Актуальна пам'ять включає в себе лише те з минулого, що виявляється співзвучним актуальним потребам сьогодення. Все ж інше відтісняється зі сфери актуальної пам'яті в «зону забуття»... Саме до цієї «зони забуття» й звертається сьогодні науковий історичний аналіз. Розповідь про вже відоме... справа популяризаторів. Наукова історична діяльність забезпечує дію механізму спогаду як пошукової діяльності пам'яті, спрямованої на виявлення не того, що запам'яталося, а того, що забулося<sup>1</sup>.*

Вілен Горський

Наведена як епіграф принципова методологічна теза з «Історії української філософії» Вілена Горського за умови серйозного її осмислення виявляється доволі парадоксальною. Справді, адже хіба не «актуальністю» для сучасної культури завжди виправдовується дослідження будь-якого явища з історії, зокрема й іс-

---

<sup>1</sup> Горський В. С. Історія української філософії : навч. посіб. / В. С. Горський. – 4-те вид., допов. – К. : Наук. думка, 2001. – С. 6.

торії філософії? Утім, згідно із наведеною тезою має бути саме навпаки – у минулому передусім треба шукати те, що було *забуте* сучасністю, виявилось для неї чимось важким і незручним. Однак який у цьому сенс? У цьому не було би ніякого сенсу в тому разі, якщо б сама так звана «сучасність» була чимось безпроблемним і самодостатнім, сприймаючи все інше як загрозливе собі Чуже, від якого треба відгородитися потужними мурами (зокрема «мурами» інтелектуальними). Але якщо ж саме навпаки, – те, що ми називаємо «сучасністю», є не що інше, як завжди відкрита *проблема* власного пошуку і здійснення, яка повсякчас шукає своє актуальне Інше: інший культурний і світоглядний досвід, інший образ людини, зрештою, іншу філософію. Адже, *не маючи свого Іншого, будь-яка філософія перестає бути собою – вона втрачає агон співпошуку універсального Сенсу.*

Як відомо, В. Горський визначав свою роботу як «культурологічний аналіз історії філософії»<sup>2</sup>. У чому ж специфіка його «культуроцентричного» методу серед великої кількості інших його варіантів, що були плідно втілені у дослідженнях провідних істориків філософії ХІХ–ХХ століть? Цю специфіку треба шукати насамперед через виявлення особливостей тієї конкретно-історичної ситуації, у якій формувалося і намагалось творчо реалізуватися покоління молодих філософів у 1950–1970 роках. Як писав свого часу Мераб Мамардашвілі, для цього покоління вихідним був болісний досвід екзистенційної «безмовності», тобто відсутності повноцінних культурних форм і засобів *актуалізації справжності людського духу*: «Бій уже програно від самого

---

<sup>2</sup> Горський В. С. Філософія в українській культурі : (методологія та історія) : Філософські нариси / Вілен Горський. – К. : Центр практ. філософії, 2001. – С. 12.

початку, коли ти потрапляєш до простору, сповненого надреальністю... Що робити філософові? Те саме, що й іншим, – вистрибнути, щоби звільнилося місце для можливості нового розвитку, для “початку”»<sup>3</sup>. Отже, очевидно, що творчі мотиви філософів цього покоління так чи інакше були завжди пов’язані зі спробою знайти своє власне «місце свободи» поряд із «надреальністю» світу, вже однозначно поясненого «єдино правильним» чином. У цій ситуації можна виявити принаймні чотири базові мотиви філософування:

- 1) прояснення життєвих, екзистенційних витоків самої *потреби* у філософуванні як такому, оскільки остання стала доволі проблематичною;
- 2) проблема *життєвості*, актуальності самої *філософії* як такої у сучасному суспільстві, що передбачає пошук «відбитків» філософського розуму в різних формах культури і людської життєдіяльності в цілому;
- 3) відчуття сенсу самого філософування як шляху до *вкорінення* у загальнолюдському духовному досвіді, як роботи для утвердження реального загальнолюдського взаєморозуміння, солідарності і відкритості;
- 4) нарешті, філософія виявляється шляхом до погляду на самих себе і свою історичну та культурну добу «іззовні», як *самопроблематизація духу*, що завжди є глибинною його потребою.

Отже, очевидно, що такі мотиви, власне кажучи, наявні у будь-яку історичну добу, але саме у той час, напевно, вони відчувалися і переживалися найбільш глибоко і болісно – і кожен зі справді творчих мислителів того часу шукав свій шлях до їх реалізації.

---

<sup>3</sup> Мамардашвили М. К. Мой опыт нетипичен / Мераб Мамардашвили. – СПб. : Азбука, 2000. – С. 317.



Шлях Вілена Горського, зокрема, можна інтерпретувати як шлях «до себе здалеку» (як у афоризмі Поля Валері: «Людина йде до себе здалеку»). Спочатку це був шлях до виявлення «коріння» філософських смислів у культурній свідомості як такій – зокрема у мистецтві та науці<sup>4</sup>. І тільки після цього, уже з набутим досвідом *віднайдення філософії*, дослідник прийшов до своєї остаточної «теми життя» – давньоруської філософії. При цьому відбувся плідний синтез методів роботи попереднього етапу з новим – сформувалася вже та сама методика *реконструкції цілісної філософської культури* на дуже різноманітному текстовому і художньому матеріалі, яка і стала основою пізніх, найвідоміших робіт автора. І, як з'ясувалося, цей шлях до нового бачення давньоруської філософської мудрості, до нових, адекватних методів її виявлення і дослідження одночасно проходили інші, нині також дуже знані й авторитетні вчені, серед яких достатньо назвати Сергія Аверинцева, Михайла Громова (з яким Вілена Горського пов'язувала багатолітня тісна наукова співпраця і значна спільність ідей<sup>5</sup>), Віктора Бичкова, Володимира Мількова, акад. Бориса Раушенбаха.

У статті 1989 р. «История философии в социалистической культуре», яку, попри її специфічну назву, пев-

---

<sup>4</sup> Ранні праці В. Горського, зокрема «У пошуках істини: Взаємодія філософії і мистецтва» (1979), «Научная истина и судьба ученого» (1984) та ін., присвячено саме цій тематиці.

<sup>5</sup> На переконання М. Громова, «Вілен Сергійович Горський є одним із найкращих і найавторитетніших спеціалістів з давньоруської філософії. Таким він був за часів Радянського Союзу, таким він залишився і зараз... У Росії всі, хто займається давньоруською думкою, знають і з великою повагою ставляться до маститого київського вченого» (Громов М. Учение о Святой Троице в культуре и искусстве Древней Руси / Михаил Громов // Давньоруське любомудріє : Тексти і контексти / упоряд. О. Вдовина, Ю. Завгородній. – К. : Києво-Могилян. акад., 2006. – С. 86).

ною мірою можна вважати програмною для автора, В. Горський дав чітке визначення екзистенційного сенсу і мотиву звернення людини (не тільки професіонала) до історії філософії:

«Вивчення історії філософії не може обмежуватися знеособленим аналізом абстрактно-категоріальних визначень. Воно неминуче має на увазі її аналіз як продукту людської творчості і фактора, що забезпечує подальше самовдосконалення людини... У рамках розробки історії філософської культури виконується вимога “діалогу з минулим”, що здійснює в процесі свого розвитку актуальна культура. Історико-філософське знання тут – і передумови, і підсумок розвитку соціальної пам’яті, найважливішого механізму, що забезпечує спадкування в культурі»<sup>6</sup>.

Отже, кінцева мета історії філософії – не більше і не менше, як «самовдосконалення людини». І далі:

«Говорячи про роль історико-філософських знань у системі культури, ми акцентували увагу на “діалозі з минулим”. Але цією стороною питання їхня роль як фактора, що детермінує розвиток культури, не вичерпується. Серйозні функції історико-філософське знання виконує також і в процесі здійснення діалогу із сьогоденням і майбутнім. У плані розвитку діалогу із сьогоденням історичне, у тому числі й історико-філософське знання, слугує істотним фактором формування здатності

---

<sup>6</sup> Горский В. С. История философии в социалистической культуре / В. С. Горский // Проблемы философии. – Вып. 82. – К. : Вища школа, 1989. – С. 15.

людей до взаєморозуміння як передумови і результату міжлюдського спілкування. Справа в тім, що, прилучаючи себе до філософської спадщини минулого, людина на світоглядному рівні неминуче повинна здійснити вихід за межі того, що є безпосередньо даним нашому “Я”. У першу чергу, це необхідно як основа вироблення уміння зрозуміти “іншого”, до якого ми адресуємося в процесі своєї діяльності і в ім’я якого власне і здійснюється людське життя»<sup>7</sup>.

Як бачимо, історія філософії парадоксальним чином є і діалогом із власним майбутнім, оскільки навчає людину виходити за межі даностей нашого звиклого «Я», тобто «самоіншуватися» і здійснювати трансцендування наявної свідомості у сферу можливих смислів. Отже, сама причетність до знання історії філософії (навіть не обов’язково на професійному рівні) здійснює функцію *сислової проективності* нашої екзистенції.

Саме в цьому контексті В. Горський розвинув погляд на історію філософії «не як однозначно запрограмований монолог, а складний діалогічний (вірніше – полілогічний) процес, що здійснюється не лише через боротьбу, взаємовідштовхування, а передбачає й взаємовплив, і здатність почути опонента, зрозуміти іншу точку зору. Історія тут сприймається як процес, що визначається в тому числі й нереалізованими можливостями, відтворюючи багатоманіття форм руху філософської думки, плюралізм ідей і теорій»<sup>8</sup>. Тому «погляд на історію філософії у вимі-

<sup>7</sup> Горський В. С. История философии в социалистической культуре. – С. 17.

<sup>8</sup> Горський В. С. Філософія в українській культурі. – С. 8.



рі культури передбачає відмову від уявлення її як процесу сходження по вертикалі, де кожен філософ і його система здіймається на плечах попередника, сам слугуючи підґрунтям для наступників. Натомість тут стверджується бачення історії як поля спілкування, діалогу та взаємопроникнення різноманітних типів філософського мислення»<sup>9</sup>. Отже, *комунікативно-діалогічна концепція історії філософії* і як об'єктивного процесу, і як процесу її наукового дослідження є основою методології В. Горського, що реалізувала мету «самовдосконалення людини».

Зауважимо, що сутнісний «діалогічний поворот» у методології історико-філософських досліджень є фундаментальною тенденцією другої половини ХХ століття. Як зазначає Світлана Кузьміна:

«радикальна історизація життєвого світу й онтологізація розуміння (розуміння як буття), структура якого експлікується в герменевтичному колі... зумовили... появу діалогічної моделі філософського процесу як коловороту індивідуального застосування смислів в історії. В результаті в методологічному арсеналі філософії з'явилося поняття деструкції – спрямованості на виявлення інтерпретатором на підставі власних історичних передумов тих перед-суджень, які не були взяті до уваги попередніми мислителями, а відтак – на розкриття нових смислових можливостей певної думки»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Там само. – С. 9–10.

<sup>10</sup> Кузьміна С. Л. Історико-філософське тлумачення тексту в альтернативних форматах історичної істини / Світлана Кузьміна // Магістеріум. – Вип. 23 : Історико-філософські студії. – К. : Києво-Могилян. акад., 2006. – С. 3.

Тож саме реконструкція тих «перед-суджень» давньоруських і українських мислителів, що визначали їхні базові світоглядні інтенції, і дала змогу В. Горському зробити їх актуальними співрозмовниками сучасної мислячої людини, розкрити ті «сміслові можливості їхньої думки», завдяки яким вони виявилися учасниками єдиної *національної традиції філософування*.

Історія філософії – це складна взаємодія, діалектика двох фундаментальних аспектів філософського пізнання: відтворення тезаурусу ідей, концепцій і понятійного апарату, що є об'єктивною даністю філософії в культурі, та процесу міжсуб'єктної трансляції філософського знання від однієї конкретної особистості до іншої в рамках певних інституалізованих спільнот, що складають філософське співтовариство. Отже, філософське знання як таке завжди містить у собі певний всезагальний зміст, укорінений у традиції і самій специфіці цього типу мислення, але така всезагальність разом з тим завжди проявляється у конкретно уособленій формі авторської концепції. Наявність першого елемента забезпечує можливість взаємопорозуміння і відтворювання філософії як специфічного культурного явища; наявність другого – вкоріненість всезагальних смислів у конкретно-життєвому світі людей, у глибинах їхнього особистісного досвіду<sup>11</sup>. А отже, філософія як знання, що має атрибут всезагальності, завжди опосередкована міжособистісною взаємодією – *діалогом* різних свідомостей, що має атрибути унікальності й історичності.

---

<sup>11</sup> Див.: Даренський В. Ю. Філософія як не-алібі в істині / Віталій Даренський // Філософська думка. – 2004. – № 3. – С. 3–9.



В. Горський акцентував увагу на діалозі різних дослідницьких програм, зазначаючи, що «лише діалог (а точніше – полілог) різноманітних класифікаційних схем, які вибудовує філософська пам'ять, дозволяє вирішувати завдання історико-філософського пізнання... Зрештою, потреба діалогу є нагальною й під час спілкування історика філософії зі своїми колегами, що реалізують різні дослідницькі програми». А сам діалог – це здатність почути «іншого», побачити в «чужому» «своє» й «своє» в «чужому», ствердження принципу толерантності замість ще не зжитого: «хто не з нами, той проти нас»<sup>12</sup>. Крім того, парадигмальним для вітчизняного типу філософування В. Горський вважає «напружений діалог розуму й серця, діалог, який часто складає стрижень одного й того ж твору»<sup>13</sup>.

В. Горський сформулював своєрідний *імператив* діалогічного розуміння історії філософії як єдиний засіб позбутися інтелектуального провінціалізму, який «принципово не діалогічний, не дає змоги усвідомити правомірність існування, крім свого, іншого, принципово відмінного способу мислення, нової логіки, інших правил спілкування»<sup>14</sup>. Таким чином, «провінціалізм» тут означає не тільки і не стільки замкненість філософування в рамках якоїсь локаль-

---

<sup>12</sup> Горський В. С. До питання про ідентичність історії філософії як науки / Вілен Горський // Наукові записки НаУКМА. – Т. 25 : Філософія та релігієзнавство. – К. : Києво-Могилян. акад., 2004. – С. 7.

<sup>13</sup> Горський В. С. Феномен Б. Паскаля в європейському контексті : погляд з берега історико-філософського українознавства / Вілен Горський // *Sententiae* : Наукові праці дослідників модерної філософії. – Вип. I. – Вінниця : УНІВЕРСУМ, 2000. – С. 158.

<sup>14</sup> Горський В. С. Історія філософської та суспільної думки як компонент національної свідомості / В. С. Горський // Проблеми філософії. – Вип. 90. – К. : Либідь, 1991. – С. 8.

ної традиції, а насамперед специфіку мислення, яке залишається принципово закритим для сприйняття якісно нового для себе змісту. В основі *діалогіки* лежить специфічна дискурсивна стратегія, яка допомагає синтезувати способи філософування того, хто досліджується, і того, хто досліджує<sup>15</sup>.

Ще у спеціальній методологічній монографії «Историко-философское истолкование текста» (1981), що була присвячена «виявленню умов і характеру, природи і компетенції знання, спрямованого на вивчення процесу розвитку філософії»<sup>16</sup>, В. Горський писав про помилкове «змішування завдань історико-філософського і власне філософського тлумачення минулого», за якого останнє «обмежується розглядом минулого як “передісторії” актуального філософського навчання, позиції якого розділяє історик філософії (типовим, але далеко не єдиним прикладом сказаного є гегелівська концепція історії філософії)»<sup>17</sup>. Саме тому

«для успішного вирішення завдань тлумачення минулого в історико-філософському пізнанні необхідне чітке усвідомлення відмінності історико-філософського відношення до попередньої філософської думки від точки зору актуального філософського дослідження з властивим йому поглядом на минулий розвиток філософії як передісторію розв’язання проблем, що перебувають у центрі уваги філософського дослідження. У такому разі розмежування цих двох підходів до минулого

<sup>15</sup> Див.: Даренський В. Ю. Діалогіка історії філософії : теоретико-методологічний аспект / Віталій Даренський // Філософська думка. – 2006. – № 2. – С. 61–74.

<sup>16</sup> Горський В. С. Историко-философское истолкование текста / В. С. Горский. – К. : Наук. думка, 1981. – С. 3.

<sup>17</sup> Там само. – С. 58.

ускладнюється з огляду на специфічний характер зв'язку філософії з історією філософії»<sup>18</sup>.

Водночас «історик філософії мусить бути й філософом і як такий не може обмежитися творенням історії філософів... У цій іпостасі історія філософії постає як філософська пам'ять... Історик розповідає про філософію Платона, творець пам'яті “філософує в Платоні”. Повна реалізація завдань, що стоять перед історико-філософською наукою, можлива лише на ґрунті діалогу історії філософів і філософської пам'яті»; утім, «історія з позиції пам'яті – це те, що сучасники створюють з минулого. Це оптика, що дозволяє побачити в минулому лише самих себе»<sup>19</sup>.

Наведені міркування В. Горського окреслюють певний методологічний парадокс, який можна сформулювати так: історик філософії є цінним співучасником розвитку *сучасної* філософії саме тим, що він здатний репрезентувати автентичний голос *іншої* філософії, що належить до *іншої* доби й *іншого* світоглядного стилю.

Комунікативно-діалогічна концепція історії філософії (в обох смислах цього словосполучення) є основою реалізації принципу «самовдосконалення людини». До принципів методологічних акцентуацій, що реалізувалися на її основі у дослідженнях В. Горського, можемо віднести такі.

По-перше, це метод, який можна визначити як своєрідну «феноменологічну індукцію», тобто це така рекон-

<sup>18</sup> Там само. – С. 57.

<sup>19</sup> Горський В. С. Біля джерел : нариси з історії філософської культури України / Вілен Горський. – К. : Києво-Могилян. акад., 2006. – С. 15, 19.



струкція філософського змісту, що вміщує складну і різноманітну множину культурних явищ. Як писав автор, «опосередковуючись світоглядом», філософія

«відображається в усіх сферах різноманітної людської діяльності. У будь-якому продукті культури можна уловити більш-менш виразні відгомони філософських ідей. У своїй сукупності ці філософськи значущі компоненти є по суті продуктами філософської культури... у всякому разі в ряді сфер духовної культури – насамперед у політиці, науці, літературі і мистецтві, релігії – вони досить відчутні, щоби посприяти плідному вирішенню завдання повного відтворення стану і розвитку філософської культури»<sup>20</sup>.

Пізніше В. Горський конкретизував це визначення:

«Як складова частина культури філософія просякає все поле її, утворюючи духовний стрижень, що об'єднує багатоманіття культурних виявів у певну цілісність. Визначаючи граничні підстави людського буття, формуючи ідейний фундамент, на якому базуються орієнтації життєдіяльності людини, філософія виконує принаймні три функції у системі культури. По-перше, сприяючи “зустрічі” різних сфер людської культури на межі, що розділяє їх, вона виконує інтегративну, синтезуючу роль у культурі. По-друге, ...філософія реалізує ціннісно-регулятивну функцію, здійснюючи співвіднесення цілей, шляхів пізнання й практичної діяльності з ідеалами, що їх вона стверджує.

---

<sup>20</sup> Горский В. С. История философии в социалистической культуре. – С. 15.

Й зрештою, виконуючи критичну функцію в системі культури, вона тим самим виступає засобом самопізнання й самокритики культури»<sup>21</sup>.

Отже, «осмислення філософії будь-якої епохи неможливе поза аналізом культури, що зродила її. Резюме не можна збагнути без осягнення сутності того, що резюмується. Тим самим сфера культури в історико-філософському дослідженні виступає не так результатом, як полем, на якому розгортається процес філософської творчості. Це дає змогу провести розрізнення між історією філософської теорії та історією філософської культури»<sup>22</sup>.

Зазначимо, що з методологічної точки зору таке розрізнення утворює специфічний простір свободи, у якому дослідник має змогу відслідковувати й аналізувати взаємини філософії і культури у певну історичну добу – насамперед їхню *взаємну критичну напругу*.

По-друге, це метод визначення *екзистенційно-психологічних кореляцій* філософських смислів. У рамках цієї проблематики В. Горський розробив цікаву концепцію *мистецтва* як носія філософського змісту; концепцію *стилю* філософування, а також концепцію філософської *публіки*.

Зокрема, як писав дослідник ще у ранній роботі «У пошуках істини: Взаємодія філософії і мистецтва», «конкретизація впливу філософії на практику може здійснюватися завдяки твору мистецтва»; «отже, за характером впливу на дійсність мистецтво уявляється своєрідним посередником між дійсністю і фі-

<sup>21</sup> Горський В. С. Філософія в українській культурі. – С. 10–11.

<sup>22</sup> Там само. – С. 11.

лософією, за відображенням же об'єктивної реальності філософія виступає ланкою, що опосередковує зв'язок між дійсністю і мистецтвом»<sup>23</sup>. У цікавому параграфі, що має назву «Чи міг Шекспір бути Беконом?», автор висловлює міркування, яке містить значущий методологічний зміст, що стосується специфіки виявлення філософських прозрінь у художніх творах. Як пише тут В. Горський,

«з боку ідейного... перевага, безумовно, на боці Шекспіра. Знов-таки не в силу більшої міри індивідуальної обдарованості, а в результаті тих можливостей в осмисленні процесів суперечливої, перехідної пори, які мав митець порівняно з філософом. Бекон у своїй життєстверджуючій філософії узагальнював культ розуму, притаманний його епосі, Шекспір спостерігав дію цього культу на рівні індивідуальності, де вже виявляється суперечливість самої доби й обмеженість її ідеалу. Ця суперечливість ще надто невиразна, щоб стати об'єктом філософського аналізу, але вона вже достатня для мистецького осмислення»<sup>24</sup>.

Отже, мистецтво тут виявляє специфічний потенціал проєктивності філософських смислів, істотно випереджаючи їхню експлікацію у понятійно-дискурсивній формі.

Крім того, у цій роботі В. Горський сформулював закономірність еволюції сучасного мистецтва:

<sup>23</sup> Горський В. С. У пошуках істини : Взаємодія філософії і мистецтва / В. С. Горський. – К. : Мистецтво, 1979. – С. 107.

<sup>24</sup> Там само. – С. 108.



«Глибоке взаємопроникнення філософського й художнього в сучасному мистецтві спричинилося до виникнення нових жанрів, таких, як п'єса-концепція, роман-концепція тощо, де філософське начало зумовлює не лише зміст, а й форму твору, структуру, стилістику його. Значні соціальні зрушення, свідком яких є людина ХХ століття, розсувають горизонти світосприйняття людини, підносять її індивідуальну свідомість до рівня філософських міркувань про долю світу й своє місце в ньому. Відображення цих процесів й зумовлює всезростаючу «філософізацію» мистецтва, що становить одну з помітних тенденцій його сучасного розвитку»<sup>25</sup>.

Дещо згодом, у монографії «Историко-философское истолкование текста», В. Горський зазначав: «роль мистецтва в процесі перетворення переломлюваних крізь призму світоглядних філософських знань у внутрішнє переконання можна зрозуміти тим краще, якщо врахувати неможливість емпірично верифікувати філософські положення і пов'язану з цим істотну роль інтуїтивної переконаності... у правоті того чи іншого філософського твердження»<sup>26</sup>. Крім того, мистецтво може виконувати в культурі і своєрідну *компенсаторну* функцію щодо відтворення філософських смислів у тих випадках, коли це потрібно. Отже, «є можливою ситуація, коли митець, розв'язуючи у процесі творчості певні світоглядні проблеми, безпосередньо сприяє ліквідації дефіциту власне філософського знання у певну історичну добу... У такому

<sup>25</sup> Там само. – С. 107.

<sup>26</sup> Горский В. С. Историко-философское истолкование текста. – С. 103.

разі митець і його творчість набувають самостійного історико-філософського значення»<sup>27</sup>. Треба зазначити, що певним чином такий підхід перетинається з ідеєю «анестетики», яку розвиває Ален Бадью. За його визначенням, «усупереч естетичній спекуляції, анестетика описує строго внутрішньофілософські наслідки, породжені незалежним існуванням певних творів мистецтва»<sup>28</sup>. Утім, український дослідник розширив цей принцип у бік синтезу *єдиного образу* філософської культури певної доби.

В. Горський сформулював також певний концептуальний алгоритм виявлення філософського змісту в художньому творі:

«Процес виявлення філософської ідеї в образному світі мистецтва передбачає: розгляд світу мистецтва як сукупності *естетичних цінностей*; знаходження *естетичного ідеалу*, що є критерієм цих цінностей; з'ясування *суспільного ідеалу* художника, складовою частиною якого є його естетичний ідеал; розкриття... сутності *світоглядної позиції* художника як основи його суспільного ідеалу і, нарешті, виявлення тих *філософських ідей*, що є фундаментом цього світогляду»<sup>29</sup>.

Дослідження феномену *стилю* саме філософських текстів у контексті «ситуаційного» аналізу було зумовлене культуроцентричною методологією, адже «у межах культурологічного аналізу історії філософії здійснюється передусім реконструкція стилю мислення,

<sup>27</sup> Горський В. С. Историко-философское истолкование текста. – С. 104.

<sup>28</sup> Badiou A. Petit Manuel d'inesthétique / Alain Badiou. – P. : Le Seuil, 1998. – P. 7.

<sup>29</sup> Горський В. С. Историко-философское истолкование текста. – С. 107.

притаманного досліджуваній епосі»; а «узагалі сферою культурологічного аналізу є історично особливе у співвіднесенні його з особистісним»<sup>30</sup>. Стиль філософського твору, за визначенням В. Горського, –

«це певною мірою “нівелювання”, що обмежує пізнавальну діяльність конкретними рамками. Дослідники звертаються до поняття “інерція стилю”, завданням якого є перетворити в завершене те, що в житті не довершено. Тому будь-яке послідовне здійснення єдності стилю сполучено з жертвою життєвого змісту, що не укладається в рамки цієї єдності. Значущість цієї жертви стає усе більш відчутною, у міру того як світогляд, на основі якого стиль складається, вичерпує можливості для подальшого прогресивного розвитку пізнання. У такі періоди спостерігається ускладнення стилю, своєрідна стилістична дисгармонія, що зумовлює утворення так званих перехідних стилів»<sup>31</sup>.

Отже, стиль тут розглядається як втілення певного філософського *проекту*, що згодом приходить до власної кризи і вичерпування.

Трохи пізніше у книзі «Научная истина и судьба ученого» В. Горський повернувся до стилістичного феномену Дж. Бруно як класичного прикладу *стилістики світоглядної революції*.

«Був момент, – пише дослідник, – коли наука нового часу, що робила лише перші кроки, ще не в змозі була протиставити старому знанню нову

<sup>30</sup> Горський В. С. Філософія в українській культурі. – С. 12–15.

<sup>31</sup> Горский В. С. Историко-философское истолкование текста. – С. 165.



об'єктивну істину, але вже усвідомлювала метафоричність, а тому недостатність старого знання... Бруно проголошує підвладність метафоричної картини світу людському розуму, а це, природно, позбавляло таку картину об'єктивності, якої надавала їй попередня епоха»<sup>32</sup>.

На нашу думку, тут зафіксовано певну загальну закономірність трансформації філософських проектів на їхньому стилістичному рівні – закономірність, яка потребує подальшого дослідження на матеріалі різних епох.

Іншою стороною проблеми філософського стилю виявився феномен *філософської публіки*, причому «кожний більш-менш розвинений напрям у філософії породжує відповідну до нього публіку. Утім, процес створення такої публіки є надзвичайно складним, що істотно ускладнює завдання викладення філософських ідей у тексті»<sup>33</sup>. Процес «виробництва» нового філософського знання завершується лише тоді, коли це знання стає предметом «споживання» певних соціальних груп, яким адресує його філософ. У процесі написання свого твору, як пише В. Горський, «філософ-автор повинен перебороти опір, який чинить йому аудиторія, і тим сам сприяти оволодінню публікою його філософськими ідеями»; причому пропонуючи публіці свій твір, філософ дуже часто «вступає у суперечність із певними загальноприйнятими принципами», оскільки «контакт із читачами передбачає з боку філософа принаймні два типи діяльності – ро-

<sup>32</sup> Азархин В. А., Горский В. С. Научная истина и судьба ученого : Коперник, Бруно, Галилей / В. А. Азархин, В. С. Горский. – К. : Наук. думка, 1984. – С. 89.

<sup>33</sup> Горский В. С. Историко-философское истолкование текста. – С. 168.

зуміння власної аудиторії і на основі цього виклад своїх ідей у зрозумілій для неї формі... філософське знання, матеріалізоване у творі (опублікованому чи викладеному усно), є не тільки відображенням ідей автора. Це вже знання, переведене на мову публіки. Воно є результатом усвідомлення філософом соціального відношення до філософії тих груп, яким адресує він своє знання... З іншого боку, аналіз твору дає змогу скласти уявлення про ту соціальну групу, до якої в певному випадку адресується автор-філософ»<sup>34</sup>. Як бачимо, й у рамках проблеми філософської публіки автор акцентує аспект *трансформації* філософського розуму у його спрямованості до іншої свідомості, тобто його *діалогічну проєктивність*. Утім, суто теоретична концепція філософської публіки в автора була тісно пов'язаною з іншим фундаментальним методологічним принципом, про який треба сказати окремо. Отже, по-третє, дослідницькій стратегії В. Горського була притаманна специфічна риса, яку можна назвати *пошуком демократичного модусу буття філософських смислів у культурі*. Така акцентуація для нього природна, адже, як зазначає Віктор Малахов, за особистою вдачею Вілен Горський був дуже близьким до «смиреномудрих героїв власних досліджень, дивним чином поєднуючи у собі книжну мудрість і людську простоту»<sup>35</sup>. Характерним є пасаж зі статті «Образ мира в Софии Киевской»:

«У найширшому контексті сприйняття, доступному не тільки для представників інтелектуальної

<sup>34</sup> Там само. – С. 170.

<sup>35</sup> Малахов В. А. Слово о добром философе / В. А. Малахов // Уязвимость любви / В. А. Малахов. – К. : Дух і Літера, 2005. – С. 390.

еліти, а й для кожного, хто потрапляв до храму, вже сама його назва навіювала передчуття якоїсь “таїнної” Премудрості, глибоко пережитої як факт бодай не до кінця зрозумілого, але безсумнівно присутнього в символіці собору духовного змісту»<sup>36</sup>.

Вже у найпізніших роботах дослідник знову повертається до проблематики *масової світоглядної свідомості*, що містить у собі елементи філософії. Зокрема, у статті «Давньоруське мистецтво як пам’ятка філософської культури Київської Русі» автор знову наголошує:

«живопис, образотворче мистецтво адресувало пізнавальну інформацію широким верствам суспільності Київської Русі, виступаючи важливим ретранслятором філософськи значущих ідей у давньоруській культурі. Якщо література безпосередньо апелювала до досить обмеженого кола інтелектуальної еліти, то реальне функціонування таких ідей на всьому полі давньоруської культури значною мірою забезпечувалось завдяки саме живопису та архітектурі»<sup>37</sup>.

Таким чином, саме «реальне функціонування ідей» у цілому *народі* і є справжнім, тобто *граничним* з логічної точки зору предметом дослідження справжнього історика філософії. В акцентуванні В. Горським цієї тези можна вбачати важливий *моральнісний імператив* його діяльності.

<sup>36</sup> Горский В. С. Образ мира в Софии Киевской / Вилен Горский // Философская и социологическая мысль. – 1989. – № 6. – С. 63.

<sup>37</sup> Горський В. С. Біля джерел. – С. 46.



Зазначений принцип має також й іншу важливу сторону, яка пов'язана з «діахронічним» виміром демократичного модусу існування філософської культури. У цьому вимірі В. Горський оригінально переосмислює поняття *інтелігентності*, акцентуючи у ньому феномен *вкоріненості у традицію*:

«Інтелігент починається не з освіти, а з усвідомлення себе у світі і світу в собі. Інтелігент – це людина, яка замикає на собі напругу життєвих протиріч і приймає особисту відповідальність за усе, що відбувається у світі, за те, що “особисто її не стосується”. Точніше сказати, для інтелігента не може бути нічого у світі, що не стосувалося б його особисто... Інтелігентність передбачає загострене почуття причетності до історії, усвідомлення своєї відповідальності перед предками і нащадками за усе, що відбувається у світі, в якому ми живемо. Вихованню цієї високої свідомості значною мірою сприяє прилучення до історії, у тому числі історії філософії... Особливої значущості у світлі сказаного набувають дослідження в галузі історії вітчизняної філософської думки, які слугують глибокому осягненню процесів, що визначили шляхи історичного розвитку нашої Батьківщини. На основі знань минулого свого народу формується почуття Вітчизни, любові до землі, на якій ми народилися і живемо, без якого не може бути повноцінною людська особистість»<sup>38</sup>.

Принцип «демократичності» філософського смислу визначає і певний метод його дослідження: «знання в процесі тлумачення, спрямованого на розуміння

---

<sup>38</sup> Горский В. С. История философии в социалистической культуре. – С. 18.

його, неминуче розглядається з погляду культурно-історичних передумов, що зумовили не тільки виникнення, а й реальний зміст цього знання для тих, хто звертається до нього»<sup>39</sup>, тобто *філософської публіки*, яка фактично стає віртуальним співавтором філософського тексту. Отже, цей принцип означає, що «розв'язати ще відзначене Гегелем діалектичне протиріччя між індивідуальним задумом твору і його загальним соціальним змістом – одне з найскладніших завдань історико-філософського дослідження»<sup>40</sup>.

Четвертим методологічним досягненням В. Горського була розробка адекватного підходу до експлікації філософського змісту східнохристиянської культури, адже цей предмет був і залишається тим *радикальним іншим*, з яким не може не співвідносити себе секуляризована свідомість сучасного українського філософа. Дослідникові вдалося знайти мову, якою можна доволі точно спрямувати *сучасну свідомість* на осягнення граничних смислів цієї філософської культури. Наприклад, ось його експлікація феномену Храму:

«Храм сприймався як ідеальний образ світу... У філософському плані такий підхід означав утвердження системи понять, близьких до об'єктивного ідеалізму... концепції існування ідеальних образів земного буття раніше їх реального предметного втілення, твердження абсолюту як джерела буття»<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Горский В. С. Историко-философское истолкование текста. – С. 46.

<sup>40</sup> Там само. – С. 43.

<sup>41</sup> Горский В. С. Образ мира в Софии Киевской. – С. 64.

Важливою для розуміння *стилю* східнохристиянського мислення є також і пропонована В. Горським класифікація змісту, який «вкладали в поняття мудрості в киеворуській культурі»: 1) знання як «відання», тобто таке знання, якого не можна досягти лише розумом, але воно має також і надприродне джерело; 2) «поривання до вияснення причини, яка викликала до життя світ речей земних і небесних... Через зовнішній світ вона прагне розкрити Божу істину, що містить у собі таємниці сенсу людського життя»; 3) «це не тільки й не стільки знання істини. Вона передбачає “життя в істині”... При цім в такій єдності слова і діла першорядне значення надається ділу»<sup>42</sup>.

Нарешті, дуже чіткою і богословськи коректною є також експлікація антропологічних концептів цієї культури. Дослідник акцентує ті з них, які спричинюють найбільше непорозуміння у наших сучасників: «в культурі Київської Русі розрізняли поняття “тіло” і “плоть”, “тілесне” і “плотське”. Безумовному осудові, з погляду ідеалу святості, підлягає не тіло, тілесне, а плоть, плотське»; оскільки категорія «плоть» означала зовсім не тіло як таке, а «затверділе людське буття», підвладне гріху<sup>43</sup>. В. Горський чи не вперше серед вітчизняних істориків філософії сформулював філософський сенс поняття «святості» як *граничного антропологічного поняття*:

«Святий указує шлях до спасіння – єдиної мети людського буття. Спасіння є можливе через обоження, через причетність до Духа Святого. Богоподібність, натурально, передбачає максимально

<sup>42</sup> Горський В. С. Святі Київської Русі / В. С. Горський. – К. : Абрис, 1994. – С. 50.

<sup>43</sup> Там само. – С. 164.



можливу в приступних людині межах повноту Божественних якостей... Основу й передумову богородібності становить смиренномудрість як свідомість власної гріховності. Це є антитеза погорди – гріха, який спричинився до падіння людини. Смиренномудрість передбачає усвідомлення безсилості власної природи окремо від Бога»<sup>44</sup>.

Підсумовуючи, можна стверджувати, що В. Горський не просто був визнаним спеціалістом з давньоруської філософії – але, що є дуже рідкісним випадком, він також був і таким дослідником, який живо і реально відкривав *проекти іншого світоглядного досвіду*, зверненого до нашої свободи.

П'ятий аспект методологічної спадщини В. Горського пов'язаний із розробкою концепції української філософії як цілісного, спадкоємного явища в контексті національної культури і світової філософської традиції. Особлива ґрунтовність його міркувань щодо цієї проблеми виявилася у формулюванні специфічного протиріччя у самому понятті «національна філософія». Адже, як пише автор,

«філософія завжди була тим типом духовної діяльності, який спрямований на з'ясування граничних підстав людського життя, в якому з'ясовують смислбуттєві засади людського існування. Тому саме історія філософії виявляється чи не найбільш причетною до сфери, в якій відтворюється духовний розвиток історії народу, в якій реконструюють образ духу нації. Але звертання до історії філософії з огляду на потреби відтворення іс-

---

<sup>44</sup> Горський В. С. Святі Київської Русі. – С. 164.

торії духу народу зумовило необхідність вступити в протиріччя з методологією історії філософської науки. В межах останньої як про дійсно національні ознаки філософського вчення може йтися хіба що про зовнішні його прикмети – мову викладу, місце походження тощо»<sup>45</sup>.

Як вийти за межі цього парадоксу? В. Горський пропонує принцип, глибоко пов'язаний із творчою, навіть *вольовою* природою філософського мислення: *«Суттю нації є національне самоусвідомлення... А тому єдиним реальним критерієм при визначенні обсягу філософських вчень, що є об'єктом дослідження історії української філософії, має бути національний культурний контекст, в межах якого здійснюється генезис та функціонування філософської системи, теорії чи ідеї»*<sup>46</sup>; отже, тут ідеться про *«сукупність філософських ідей, що реально функціонували у межах культури українського народу, утворюючи філософсько-світоглядний ґрунт цієї культури»*<sup>47</sup>. Експлікація цієї тези може бути такою: *національна ознака певного філософського тексту полягає не у мові, якою він написаний, а насамперед у наявності у ньому вольових креативних інтенцій, спрямованих на культурне самоствердження тієї історичної спільноти, до якої належить її автор.*

Інший глибоко проблемний аспект української філософії як цілісного явища В. Горський справедливо вбачає у провінціалізмі мислення великої маси вітчизняних філософів. «Провінція» розуміється тут як функціо-

<sup>45</sup> Горський В. С. Фундатор історико-філософського українознавства / Вілен Горський // Філософська думка. – 2004. – № 6. – С. 115.

<sup>46</sup> Горський В. С. Історія української філософії. – С. 22.

<sup>47</sup> Там само. – С. 23.

нальне поняття, що означає фатальну залежність певного культурного регіону від «центру», розташованого поза його межами.

У провінції «порушено культурну субординацію», тут «не знають справжньої міри речей, а будують власну систему цінностей, свій “маленький Париж”. Відчуття залежності від центру, зроджений цим комплекс меншовартості спонукає до творення провінційної міфології... Коли ж висновки наукового аналізу підпорядковують панівним міфологемам, тоді проблема провінціалізму й перетворюється на загрозу небезпечної для науки хвороби»<sup>48</sup>. Це визначає гостру «потребу подолання того глибокого провінціалізму, що пригаманений сучасній національній самосвідомості в найпоширенішому вияві. Породжений комплексом неповноцінності провінціалізм, з одного боку, продукує замкненість на своїй національній спільноті. З іншого боку, глибокий провінціалізм породжує національний нігілізм, прагнення бути, як інші, “не наші”, а “культурні”. У будь-якому разі провінціалізм позбавляє можливості розвитку культури. Він принципово не діалогічний. Він не дає змоги усвідомити правомірність існування, крім свого, іншого, відмінного способу мислення, іншої логіки, інших правил спілкування»<sup>49</sup>.

Один із проявів провінціалізму українських істориків філософії В. Горський вбачав у тому, що зазвичай

<sup>48</sup> Горський В. С. Біля джерел. – С. 49–50.

<sup>49</sup> Горський В. С. Філософія в українській культурі. – С. 18.



«ті самі автори, що доводять “самість” української філософії стосовно російської, не менше зусиль докладають, щоб ототожнити її із західноєвропейською. Нездоланим лишається стереотип провінційної свідомості, що не мислить себе поза ототожненням з якимось центром. Зміни відбуваються лише в розташуванні столиць, провінцією яких ми воліємо бути... Надихається вона, як правило, по-провінційному інтерпретованим національним патріотизмом»; отже, як іронічно зауважує далі автор, саме штучне «маніпулювання ознаками специфічності української філософії дає змогу визначатись, чиєю ж провінцією ми все ж таки є»<sup>50</sup>.

Єдиним реальним способом подолання цієї «хвороби» В. Горський справедливо вважає здатність сучасних українських філософів реалізувати ту *сукупність ідейно-світоглядних і стильових проектів*, яку містить у собі українська філософська спадщина минулого тисячоліття. За його словами,

«“українськість” діячів нашої минувшини не потрібно декларувати, це має визнавати світ, і ґрунтом для цього повинна стати напружена праця з “перекладу” на мову сучасної світової філософії того ідейного здобутку наших видатних попередників. Якщо цього не буде зроблено, ані світ, ані наші нащадки не почують “українського голосу” в поліфонічному хорі, що творить філософський шар сучасної світової культури»<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> Горський В. С. Біля джерел. – С. 52–53.

<sup>51</sup> Там само. – С. 55.

Щодо змістовної специфіки українського стилю філософування і специфіки його проблематики В. Горський займав дуже врівноважену і навіть обережну позицію:

«Звичні з часів Дм. Чижевського “кордоцентризм”, емоційність та іронічне ставлення до світу не є абсолютною специфікою лише української філософії. Не менш “кордоцентрична” – німецька містика, італійці чи не емоційніші за українців, а першим іроніком в історії філософії був не давній українець, а грек Сократ. Сказане зовсім не заперечує доцільності наукового аналізу специфіки української філософії. Йдеться лише про релятивний характер його результатів. Своєрідність українського світобачення по-різному виявляється, скажімо, у діяча, який творив у колі російської культури, як М. Гоголь, та в українця, що діяв у італійській культурі, як Юрій Дрогобич»<sup>52</sup>.

Зауважимо, що сформульований принцип аж ніяк не означає апологію «релятивізму», а лише вимагає уникати надто поспішних висновків, не відриватися від текстуальної конкретики. Разом з тим у В. Горського присутнє і дуже чітке власне бачення специфіки нашої традиції:

«Усвідомлення неповноти, недостатності абстрактно-спекулятивного, замкненого на собі філософського умозріння – досить типова риса української ментальності. Унаслідок цього в історії української культури логіко-технологічна філософська освіченість, вишуканий “гносеологізм”, категоріаль-

---

<sup>52</sup> Горський В. С. Біля джерел. – С. 53.

на системотворчість не пустили глибокого коріння. Тут виробляється своєрідний тип філософування... відмінний як від Сходу, так і Заходу, хоч з ними обома пов'язаний... Він відзначається не так предметом (ним завжди є всезагальне), як суб'єктом пізнання. Суб'єкт, "любомудр", філософ є тут не суто гносеологічним, а цілісним суб'єктом... Для цілісного суб'єкта типовою є єдність морального й гносеологічного. Він не обмежується осмисленням усезагального як об'єктивно-безособової діяльності, а й переживає його як свою долю. До філософських висновків він доходить через пошук особистісного сенсу життя, через внутрішню боротьбу й власний душевний досвід. Саме тому в українській культурі складається філософія, домінуючу інтенцію якої становить екзистенційно-антропологічна редукція філософського знання. Здавна ця філософія розвивалась навколо проблеми людини та людської історії»<sup>53</sup>.

Зазначимо, що окреслені риси українського стилю філософування свідчать насамперед про культурну *молодість* національної філософії, яка дає їй шанс для створення власного оригінального стилю у тому майбутньому, яке почалося вже зараз. Ідеться саме про молодість як культурну, а не часову характеристику (адже від часів Київської Русі нашої філософії вже майже тисяча років). Більше того, можна сказати, що парадоксальним чином ця молодість духу української філософії живиться саме живим зв'язком з її давніми, первісними джерелами. Які ж це «джерела» у суто філософському сенсі? В. Горський сформу-

---

<sup>53</sup> Горський В. С. Філософія в українській культурі. – С. 21–22.



лював також і давню специфічну відмінність східно-християнського світовідчуття, яка визначила шляхи нашої культури:

«Якщо готичні собори, своїми стрільчастими вежами здіймаючись неймовірно високо, поривалися протнути небо, немов бажали сягнути “горнього світу”, то православні церкви своєю архітектурою, місцем свого розташування не так прагнули піднятися якомога вище, як підкреслювали безконечність небесного склепіння над головою... Якщо західноєвропейській культурі є притаманний яскраво виражений просторовий потяг до абсолюту, “піднесення до...”, то давньоруська традиція ґрунтувалася на іншій тривкій міфологемі – “повернення всередину”, “сходження в...”»<sup>54</sup>.

Пізніші стадії розвитку української філософії, – за В. Горським, це бароко і романтизм, – певним чином «надбудовувалися» над цією базовою специфікою. Як справедливо зазначає Іван Лисий, «заслуговує на увагу питання про спадкоємний зв'язок між романтизмом і бароко... і причетність обох у їхній єдності до національно-культурного ідентитету української філософії... Дослідження може увінчатися і несподіванішим результатом; скажімо, з'ясується, що і бароковість, і романтизм є вторинними, похідними прикметами чи спорідненими способами оприявлення суттєвішої ідентифікуючої прикмети українського філософування»<sup>55</sup>. На нашу думку, цією

<sup>54</sup> Горський В. С. Святі Київської Русі. – С. 11.

<sup>55</sup> Лисий І. Я. Національно-культурна ідентичність української філософії у баченні Вілена Горського / Іван Лисий // Філософська думка. – 2008. – № 5. – С. 148–149.

«суттєвішою ідентифікуючою прикметою» було і залишається те специфічне східнохристиянське світовідчуття, про яке писав В. Горський. Крім того, варто звернути увагу і на риси, свого часу вказані Д. Чижевським: «кордоцентризм» і емоційність, з одного боку, та іронічне ставлення до світу – з іншого. Очевидною є певна суперечність між ними, яка, власне, і вказує на якусь особливість становлення національного характеру і відповідного до нього стилю філософування. Пояснення цьому, на нашу думку, слід шукати у певних обставинах національної історії. Йдеться про те, що історичні умови вимагали розвитку індивідуалізму серед українців не у процесі входження у цивілізацію Модерну, як це було у народів Європи, а ще раніше, у період виживання на кордоні зі Степом і ворожими народами, внаслідок чого і виникло таке специфічне поєднання індивідуалістичної іронії з архаїчною емоційністю. Утім, це вже тема для іншої розвідки.

В усіх розглянутих методологічних аспектах спадщини В. Горського є інваріантним пошук *проективності* віднайдених смислів як граничної інтенції конкретної культури і людської екзистенції. Останній аспект ми вважаємо таким, що фактично *інтегрує* у собі значення і спрямування усіх попередніх. Розуміння філософії як *граничної смислової проективності культури* є досить амбівалентним: з одного боку, воно означає специфічний *спосіб інтерпретації* культурних феноменів минулого, які містять у собі питомий філософський зміст, а з іншого – вказує на *власну функцію* історико-філософської думки в сучасній культурі. У першому випадку названий спосіб полягає у віднайденні тих граничних смислових інтенцій іншої культури, які визначають її оригіналь-

ність і цікавість для нас; у другому йдеться про таку функцію самого процесу звернення до різних філософських традицій (причому не лише з боку «професіоналів», а й будь-якої зацікавленої сучасної людини), яка реалізує нашу потребу у «самоіншуванні», у трансцендуванні горизонтів власної культури з притаманними їй усталеними стереотипами світоглядної свідомості і її специфічним стилем мислення. Відповідно, й оригінальні міркування В. Горського щодо сутнісного смислу концептів «Європи» і «європейськості» стають зрозумілими саме у цьому контексті. Справді, саме ключові концепти *діалогізму, проєктивності й самоіншування* відповідають тому сенсові, який принесла у світ ця цивілізація:

«Європа – це не багатство й сила, це не акуратність і пунктуальність тощо. Європа передусім – дух постійного пошуку. Європейець – це той, хто завжди перебуває у сумніві, це індивід, від початку налаштований на дискусію, що кохається не так у результатах, як у невпинному процесі пошуку бажаного»<sup>56</sup>. І тому «шлях до Європи – в покладанні центру у собі. Стверджувати європейськість власної культури слід не через втечу від себе “до Європи”, а вбираючи Європу в себе, розвиваючи власну ідентичність через діалог з іншими європейськими (та не лише європейськими) культурами. В цьому ствердженні багатоманіття, культурного плюралізму – не лише вираз української специфічності, а й вияв безпосередньої дотичності до європеїзму в найглибшому розумінні цього слова»<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Горський В. С. Біля джерел. – С. 217.

<sup>57</sup> Там само. – С. 231.



Узагальнюючи попередні міркування, можна зробити висновок про те, що в усіх методологічних принципах і акцентуаціях, які реалізовані у роботах В. Горського, має втілення його ключова методологічна інновація – розуміння філософії як смислової проективності культури: у діалогічній концепції історії філософії й у граничній меті її дослідження, якою є самовдосконалення людини; у «культуроцентризмі» і методі «феноменологічної індукції», у пошуках демократичного модусу буття філософських смислів у культурі і специфічних категоріях, які з цим пов'язані; у відтворенні базових світоглядних принципів східнохристиянського світобачення й у рефлексіях щодо «українськості» філософування. В усіх цих напрямках дослідження В. Горського стали зразком «вчинкового мислення», яке відкриває здатність нашої екзистенції до самоперевершення у горизонті граничних смислів.